

ضوء جديد

على دانتي ولله سلام*

بقلم: فرانسكو غابرييلي

ترجمة: د. موسى الخوري

أربع وثلاثون سنة قد انقضت منذ أن عُرِضَ ، على الأكاديمية الإسبانية ، كتاب تقدم به عند انتمائه للأكاديمية (Discurso de recepcion) ، المستشرق المختص بالدراسات العربية المدعو « ميغيل آسين بلاسيوس » ، وكان في شرح شبابه آنذاك . ولا أزال أذكر الى الآن الأثر الذي تركته في نفس والدي قراءة الكتاب المذكور المسمى « فكرة المعراج الاسلامية في الكوميديا الالهية » (Escatologia musulmana en la Divina Comedia) وهو أثر امتزج فيه الاعجاب بالدهشة ، وكاديبليغ حد الفزع بالرغم من أن والدي كان من أوائل الذين قاموا بنشر آراء آسين في إيطاليا ؛ ذلك أن الطرافة والجرأة واتساع الأفق التي اتسم بها افتراض آسين ، والنتائج التي توصل إليها ، أحدثت وقعاً شديداً . ولا أزال أحمل في ذهني ذكريات غير مكتملة الوضوح عن الأصوات المتنافرة التي ارتفعت في نقد المستشرق الشاب ، وفي نقد دانتي في جوالحماس المحموم الذي تميزت به احتفالات عام ١٩٢١ بمرور ستمائة سنة على وفاة دانتي ، كما اني أحمل ذكريات مبهمة عن حماس المؤمنين بنظرية آسين ، وخيبة الأمل المريرة التي مني بها مقدسو دانتي ، والأصدقاء العميقة المتلازمة لكل من التأييد والاستنكار ؛ هذه المشاعر جميعها أثارها كتاب آسين مما لم يسبق اليه أي سفر آخر طيلة مائة عام . ثم ما لبثت أن طفت في كل مكان أصوات المعارضين الذين لم يؤمنوا بنظرية آسين ممن اعتمدوا في ذلك على الحجة أو المنطق أو من الذين آمنوا في أول الأمر ثم أخذوا إيمانهم يضعف ويهين ، وكان في عدادهم والدي . وقد رد عليهم آسين في كتابه « تاريخ معضلة ونقدها » (Historia y critica de una polemica) ببراهين حية مقنعة ، وشيجة الاتصال بموضوع الجدل . ثم ما عثمت حدة الجدل أن خفت وانتهى الأمر ، كمادة الأمور في مثل هذه الحال ، بأن خلف النزاع وراءه عدداً من المسائل يحيط بها سوء التفاهم وعدم الوضوح .

الا أن التعامل المبدئي على العالم « الاسلامي العربي » الغريب البعيد في لغته وتقاليده ومكانه وحضارته ظل قائماً لا يقهر . وكان آسين يعتقد اعتقاداً راسخاً أن معارضة آرائه ، ولا سيما من قبل الايطاليين - وهذا أمر كان مطابقاً للحقيقة فعلاً - لم يكن الباعث الوحيد عليه التبلد الذهني ، أو الفزع من رأي مستجد ، أو التصلب الفكري أمام الحقيقة المرة يُكشَفُ عنها لأول مرة ، وانما كان بالاضافة الى ذلك كله التعصب الثقافي القومي ، والانصراف التام الكلي للدفاع بأي ثمن عن مجد قومي امتدت اليه يد الانتقاص والتجريح بعد أن ظلت أصالته وعظمته لا يرقى اليهما شك أو نقد حتى ذلك الحين . وقد بذل آسين عناية شديدة في نهاية كتابه ليؤكد بأن مجد دانتي الشعري لم تكن لتنتقص من قدره تلك الصلة الوشيجة المستمرة التي آمن هو أنه اكتشف وجودها بين الصورة التي قدمها دانتي عن العالم الآخر وبين فكرة المعراج وفلسفة الحشر والنشر الاسلامية ، وأردف قائلاً : ان اعتزاز الايطاليين بالاصالة المطلقة لقصيدتهم المقدسة وما انتاب هذا الاعتزاز نتيجة لنظريته انما هو الذي أوحى برد الفعل الايطالي أكثر من أي دافع آخر سواه .

فاذا كان هناك والحالة هذه من يعتبر العصبية القومية الايطالية العقبة الأساسية التي حالت دون قبول افتراض آسين ، فعلى مثل هذا أن يدرك أن الفكرة الايطالية في فلسفة النقد والجمال ، هذه الفكرة التي ذاع صيتها في سائر أنحاء أوربة ، هي التي تأبى علينا ، نحن معاشر الايطاليين ، أن نقابل بالفتور مشكلة لا تمت بصلة الى سمو فن دانتي وصفته الشعرية الفذة ، حتى لو كان دانتي مديناً لابن عربي بكل ما اعتقد آسين أنه مدين له به (وسنرى فيما بعد أن تنبؤات آسين قد ثبتت صحتها في اتجاه آخر) ، فلا ينبغي لنا نحن الايطاليين من عشاق الشعر أن نخطر ببالنا قط أنه قد ينشأ عن هذا أي انتقاص ، مهما ضؤل ، لعظمة دانتي في الناحية التي وهبها لنا على وجه ليس له بديل أو مثيل ، ألا وهي الناحية الشعرية . فدانتي الشاعر لا يرقى اليه لوم أو تجريح ، وقصيدته قد تقبل النقد الا من وجهة النظر الفنية الجمالية؛ والمستشرق الاسباني العظيم كان في مقدمة من أدركوا هذه الحقيقة البسيطة وأعلنوها . والواقع أن أخطر الانتقادات التي وجهت الى كتاب آسين كانت تتصل بمنح أخرى غير هذه التي ما كانت لتعتبر وجهة نظر شرعية محقة ، وعلى هذا الأساس وحده نشأت أخطر الشكوك بصدد افتراضات المؤلف . فهل كان دانتي يعرف من اللغة العربية ما يؤهله للاطلاع على المواد التي استطاع آسين الباحثة العالم أن يبرزها للمقارنة بقصيدته ؟ وهل كان في الحقيقة أكثر اطلاعاً من عامة معاصريه على شؤون العالم العربي الاسلامي ؟ وكيف تيسر له الاطلاع على إنتاج ابن عربي أو أبي العلاء المعري وكلاهما يتصف بالفموض والابهام ؟ وأي دليل على أن مؤلفات هذين الكاتبين أو أي إنتاج عربي آخر يبحث في فلسفة الحشر والنشر قد ترجم الى لغات غربية ؟ ان هذه جميعها مشكلات تقع في مجال أبحاث التاريخ الثقافي ، ويجب علينا حلها اذا أردنا اثبات أسباب التشابه بين فلسفة الحشر الاسلامية وفكرة الحشر عند دانتي كما أوردها آسين . وقد أجاب عنها آسين بقوله انه ليس من البعيد أن يكون دانتي قد ألمّ بقليل من اللغة العربية (ولكن الأمر كما نعلم نحن المستشرقين حق العلم يقتضي أكثر من مجرد الالمام بقليل من

العربية لفهم مؤلفات أبي العلاء وابن عربي المعقدة !) ، وأشار آسبن أيضاً الى أنه قادر على أن يبين وجود اهتمام خاص بالتاريخ الاسلامي والثقافة الاسلامية في انتاج دانتي ، ابن فلورنسة البكر ، وكذلك نوه آسبن باحتمال لم يتمكن من دعمه بالوثائق وهو ان يكون « ألفيري دانتي » قد وقع على نصوص في فلسفة الحشر الاسلامية في بعض الترجمات ، وأن هذه الترجمات قد تكون مما حمله معه برونيتو لاتيني (Brunetto Latini) عند عودته الى مقاطعة توسكاني بايطاليا بعد انتهاء سفارته لدى ملك اسبانيا في عام ١٢٦٠ م ، وقد كانت هذه النقطة الأخيرة بالذات ، أي الوسيلة التي انتقلت عن طريقها فكرة الاسلام عن العالم الآخر الى دانتي ، هي التي ظلت الى وقت قريب مشكلة مبهمة تؤلف الحلقة المفقودة في السلسلة التي أحكم رباطها آسبن ، حلقة حلقة ، بنفاذ وتعمق لا مثيل لهما ، بين اسبانيا العربية - اليهودية - المسيحية في القرن الثالث عشر ، وايطاليا في القرن الرابع عشر .

لقد أصبح معروفاً الآن بعد انقضاء أكثر من ثلاثين عاماً على عرض المشكلة لأول مرة أن الحلقة المفقودة ، قد عثر عليها . ذلك أن عالمين أحدهما اسباني والآخر ايطالي ، (وقد أمسك كل منهما بأحد طرفي السلسلة مستقلاً عن الآخر وغير عارف بجهوده حتى النهاية) ، نشرا خلال هذه السنوات النصين اللاتيني والفرنسي لكتاب اسباني عربي يدور حول فلسفة الحشر العربية الاسلامية . وقد ثبت أن هاتين الترجمتين كانتا معروفتين في ايطاليا في القرن الرابع عشر ؛ وهكذا تظهر لنا مشكلة دانتي والاسلام تحت ضوء جديد كل الجدة . وقد أسميت هذا الكتاب الفذ كتاب (المعراج أو كتاب معراج محمد) وفقاً للأسماء المتعددة التي عُرف بها باللاتينية والفرنسية القديمة والايطالية . وقد تم وضع الكتاب - كما كان متوقفاً بل محتوماً - في بلاط الفونسو بمدينة اشبيلية وبأمر الملك نفسه ، الذي دُعي بحق ملك الدينين أو الأديان الثلاثة ، والذي تصدق فيه هذه الصفة أكثر مما تصدق في جده ، فاتح طليطلة . وكان ابراهيم الفقيه ، الطبيب والعالم اليهودي المشهور بترجماته لمؤلفات ابن الهيثم والزرقاني ، قد نقل الى اللغة القشتالية ، قبل عام ١٢٦٤ بزمان غير طويل ، وبأمر من الملك نفسه ، النص الشائع لقصة المعراج أو رحلة محمد في أنحاء العالم الآخر . وعن ترجمة ابراهيم القشتالية هذه ، وهي ترجمة مفقودة ، أخذ الكاتب الايطالي بونافنتورا من أهل سيينة نص الترجمتين الفرنسية واللاتينية الموازييتين له ، ومخطوطة احدهما لا تزال محفوظة في اكسفورد ببريطانيا في حين حفظت مخطوطات الأخرى في باريس والفاتيكان . وقد نُشرت الترجمتان في آن واحد من قبل أنريكو شيرولي في ايطاليا ، وجوزيه مونوز سندينو في اسبانيا .

واذا استثنينا المقدمة الوجيزة التي كتبها بونا فنتورا سيينة شارحاً أصل الكتاب ومبرراً الغاية من وضعه فنحن نجد بين أيدينا في الحالتين ترجمة أمينة حرفية ، وفق أساليب الترجمة في ذلك العصر ، لمؤلف عربي في فلسفة الحشر والنشر ، وقد يكون أصل هذا المؤلف مفقوداً ، ولكنه كان ولا شك شائعاً جداً في اسبانيا في القرن الثالث عشر ، كما أنه لا بد أن يكون لهذا الأصل علاقة بالنصوص الأخرى الشفوية الخاصة بفلسفة الحشر التي نسخها أو لخصها آسبن في كتابه . ولكنه يمتاز عليها جميعاً بتناسقه وشموله الكاملين ، وفي

مقاطع منه رونق أدبي قديم لا يخلو من قوة التأثير في النفس . أما القصة فهي معروفة : جبريل يوقظ محمداً من نومه في مكة ، ويأمره بامتطاء البراق ، ذلك الجواد المجنح الذي يحمله الى المسجد الأقصى ، ومن هناك يصعد الى السماء على درج ذهبي براق . ومن هنا أخذ اسم الكتاب الذي يتحدث عن أرجاء العالم الآخر . ويرى محمد (ﷺ) بعد ذلك ملك الموت ، ثم يرى ملكاً بشكل ديك ، وآخر نصفه من نار ونصفه من ثلج (١) ويجتاز سبع سماوات ، يلتقي في كل منها بنبي ، حتى يمثل أخيراً أمام عرش الله ؛ ثم يزور الفردوس ويرى ما فيه من مباهج الطبيعة والمحبة ، ويتسلم من الله عز وجل القرآن الكريم وأوامر الصلاة اليومية والصوم (٢) ، وتخفف هذه الأوامر فيما بعد استجابة لتوسلاته ، ومن ثم يرى جهنم ، ويطفو باطرافها ودرجاتها السبعة ، ويرى أنواع التعذيب فيها ، بينما يشرح له جبريل يوم القيامة والحساب على جسر الصراط . وعبثاً يحاول الذي عودته الى الارض افئاع فريش بصدق رؤياه ، وقد دونها ، وشهد على صدقها كل من أبي بكر وابن عباس (٣) بناءً على طلبه . والصفات المميزة للمؤلف الاصلي محفوظة هنا بأمانة ، لا بنتيجة الاسلوب الادبي الخصب فحسب (هذا الاسلوب الذي على الرغم مما فيه من تشويه ، يأتي على ذكر عدد كبير من الاسماء والاماكن الواردة في الاصل العربي ، ويردد جملاً عربية دأبه في التبسيط والصلاة) ، بل يخلو ايضاً من اي شرح او ايضاحات دفاعاً عن الدين من وجهه النظر المسيحية ، وهكذا فاذا ما جرد النص من حله اللغات ذات الاصل اللاتيني التي وضع فيها ، فانا نجد فيه العقيدة الاسلامية الشعبية في الموضوع محفوظة بكل ما فيها من صراحة لا تخلو من بعض البساطة .

وهذا الكتاب الذي جعله الملك في متناول يد الغرب المسيحي (في ما لا يقل عن ثلاثة اسفرد وربما في اكثر من هذا العدد ، بدافع من حب الاستطلاع الثقافي أكثر من الرغبة في الدفاع عن وجهة النظر المسيحية) ، انتشر بصورة فعالة وبطرق متعددة ؛ وبوسعنا ان نتتبع ما كان له من وقع في اسبانيا وفرنسا وايطاليا . وبناءً على ما بيّنه شيرولي فان كتاب ابراهيم الفقيه المترجم الى لغة قشتالة والذي لم يصل اليها هو المصدر الذي اخذ عنه « سان بيدرو باسكال » خلاصته الضافية عن رحلة محمد (ﷺ) الى العالم الآخر كما وردت في كتابه (Sobre La Seta Mahometana) الذي أشار اليه اسين وجعله مصدراً يحتمل ان يكون دانتي قد اعتمده . وعلى أساس المعلومات الدقيقة المتجمعة لدينا والحدس المعقول فان المخطوطات الثلاث المحفوظة لكتاب بونا فينتور ، وجميعها من مطلع القرن الرابع عشر ، تحملنا الى مقاطعة بريتانى في شمالي فرنسا (المخطوطة اللاتينية المحفوظة ببباريس) ، والى انكلترا (مخطوطة اكسفورد الفرنسية) ، والى بروئنس (مخطوطة الفاتيكان اللاتينية) ، وتدلنا على أن كتاب الميراج (Liber Scalæ) ما لبث أن شق طريقه الى ما وراء جبال البرانس . وأما فيما يتعلق باطلاع الايطاليين على هذا الكتاب فنحن اذا جعلنا تاريخ ترجمته عام ١٢٤٦ (وبذلك نكون قد تخلينا عن فكرة نقله على يد برونيتو لاتيني الذي سبقت سفارته لدى بلاط الفونسو التاريخ المذكور بأربع سنوات) فانا نعر على اقتباسين صريحين من قبل كاتبين ايطاليين ، أحدهما يلخص الكتاب تلخيصاً ضافياً مما يثبت أنه كان معروفاً في ايطاليا في منتصف القرن الرابع عشر وأواخر القرن الخامس عشر ، ففي

زينك القرنين كانت كتابات راهب أبوليا الفرنسيسكاني روبرتو كاراكشيولو الدينية معروفة ومشهورة، وفي عهد السلالة الأراغونية في نابلي أورد روبرتو هذا في كتابه كلمة الايمان (Specchio della Fede) خلاصة لما وصفه هو « بالكتاب الذي يدعوه المسلمون بالمعراج وبلغه العرب سلم محمد » . ولا ريب في أن هذا هو كتابنا وأنه قد اطلع عليه بنص لاتيني . غير أن الشاعر التوسكاني فازيو ديفلي الوبرتي يدنينا أكثر كثيراً من دانتى من حيث الزمان والمكان ، فهو يصف في كتابه دتامندو (Dittamondo) الفردوس كما تخيله المسلمون، منوها بكتاب المعراج في قوله :

« ولكنه في كتابه (أي كتاب النبي محمد ﷺ) الذي يدعى المعراج يسرد ترتيب طعام الطوباويين .

ويتحدث عن كل تفاحة (أي كل ثمرة من ثمار الفردوس) » .

ويعود الفضل في لفت الانتباه الى هذا المقطع البالغ الأهمية والمؤلف من أبيات ثلاثة الى شيرولي . ترى أي ثمن كان يدفعه آسين لهذا المقطع !

وهكذا تكون السلسلة قد اكتملت . لقد كانت أوربة الغرب أو بتعبير أدق ايطالية القرن الرابع عشر تمتلك نصوصاً موفورة مفصلة، تمتاز بأمانة النقل ، عن نظرة الاسلام للعالم الآخر ، نصوصاً يستطيع أيّ شئ أن يقرأها بالاسبانية أو الفرنسية أو اللاتينية دونما حاجة الى معرفة كلمة واحدة من اللغة العربية . وما من شك في أن « فازيو » قرأها ، وقد أثبت ما قرأه في قصيدته التي لا تُعد من الشعر الرفيع ، وهي قصيدة فيها مزيج من الأساطير التاريخية الكونية ، يشهد موضوعها عليها بأنها تقليد لشعر دانتى . ونحن لو افترضنا أن مواطن فازيو وأستاذه العظيم لم يقتبس عن كتاب المعراج اقتباساً كبيراً فهل نستطيع أن ننفي الاحتمال بأن دانتى قد رأى كتاب المعراج ؟ وهو احتمال يوحى به تطابق مادة الموضوع ، والتماثل في نواح كثيرة متعددة ، ووسيلة الانتقال التي ثبتت تاريخياً . ان التعصب القومي الثقافي - أو كما أوثر أن أفسر هذا التعصب بقولي التبليد الذهني المقرون بالخيال والافتقار الى دليل ايجابي - لم يعد يقوى على انكار الافتراض الدال على الذكاء المتوقد الذي قدمه آسين قبل ثلاثين سنة وأمكن الآن اثباته بصورة رائعة ، وذلك من ناحية الحدس التي قام على أساسها .

غير أن اثبات حقيقة شيء ، وتقدير قيمتها والمكان اللائق بها ومدى أهميتها في مجموع هذه المادة شيء آخر . ترى كيف يمكننا أن نقدر قيمة الاحتمال الذي يكاد يكون الآن حقيقة واقعة مؤكدة ، وهو أن هذه الخلاصة (Summa) عن فلسفة الحشر الاسلامية لم تكن مجهولة لدى مؤلف الكوميديا الالهية ؟ وأي الاستنتاجات يمكن التوصل اليها من هذه المقارنة التي سبق أن أجراها في جوهرها آسين (ما دام ثابتاً أن معظم عناصر كتاب المعراج هذا كانت موجودة في المواد العربية الأخرى التي جمعها ودرسها) ؟ أي الاستنتاجات المنصفة يمكن التوصل اليها من مقارنة المصدر الشرقي بقصيدة دانتى ؟ وأود أن أكرر قولي ان اعتبارات الفن الشعري البحت لا مكان لها هنا، ولكن هنالك مشكلة كاملة من أوجه الشبه السيكلوجية والمعنوية والثقافية التي لا تعتبر المقارنة معها مشروعة فحسب بل ملائمة

وواجبة . وإذا كان البحث فيما اقتبسه دانتني من هذه النماذج وكيف اقتبسه عنها غير ذي اهمية للحكم على دانتني بصفة كونه شاعراً ، فإنه عظيم الأهمية لايضاح المصدر الفكري لمعتقداته ، والموقف الديني الأساسي لروح وطرائق انتقائه ودمجه هذه العناصر الأجنبية في ثقافته المتأهبة للاستيعاب ، او بعبارة أخرى: ما هو مدى وما هي حدود هذا الاتصال بين فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وبين « مضمون » - وهنا استعمل الكلمة بمعناها المألوف في فن الشعر - رؤيا دانتني ؟ أية تأثيرات محددة أثارها هذا الاتصال في تكوين القصيدة الملهمة ؟ وهل يستطيع المرء أن يتحدث عن اقتباس مباشر مادي يكاد يكون ابياً ، وعن 'وجه التقابل في المفاهيم ، ان لم يكن في الفن الشعري ، أو أن يتحدث عن الاثر المتغلغل ، ان لم يكن المستبعد لسواه ، لرؤيا العربية السابقة ، في رؤيا الشاعر الايطالي .

ان هذه الناحية لأكثر عمقاً ودقة ، من نواحي القصيدة ، استأثرت باهتمام عالم واحد فقط من العالمين اللذين فسرنا كتاب المعراج ، اما بالنسبة الى العالم الآخر مونوز (Munoz) فالعلاقة بين الكتاب المذكور والكوميديا لا تعدو علاقة الأنموذج بالتقليد ، التصيد الذي عملت فيه بطبيعة الحال يد التحسين والتجميل ، وأضفت عليه صفة البهاء الروحي ، ولكنه على اي حال تقليد مباشر لا لبس فيه ، وما كان ليخطر ببال لولا وجود السابقة الاولى . وبعبارة أخرى ان وجود كتاب المعراج ، وثبوت انتقاله الى عالم دانتني ، هما دليلان كافيان لان يشبتا بصورة آلية الاعتماد المباشر لللاحق على السابق في السلسلة الطويلة من أوجه التماثل التي أوردها آسين ، وهي أوجه التماثل في اسلوب التاليف وفي الفكر الأخلاقية واللاهوتية وفي الصور ورواية الحوادث ، وذلك من اسلوب تصميم الأقسام الثلاثة للعالم الآخر ، الى أسلوب العقاب ، الى مباهج الفردوس الأرضي ، الى الرؤى التي تبهر الابصار في الفردوس السماوي . ويرى مونوز ان سلسلة آسين القائمة على أساس أوجه الشبه واعتماد حلقة على أخرى ، لا تقبل النقص أو الجدل ، وكل ما ينقصها هو البرهان على وسيلة النقل التاريخية . ولما كنا قد وجدنا الآن هذه الحلقة في كتاب المعراج ، فقد انتهى الأمر وصار كل عنصر من عناصر الرؤى الإسلامية ، مهما غمض الشبه بينه وبين رؤيا دانتني ، يؤول رابطة مباشرة بين الأصل والتقليد ، أو بين الأصل والفرع ، بل قل رابطة بين السبب والأثر . وفي هذه الحال فالكوميديا الالهية يجب أن تذكرنا في الحقيقة بجامع قرطبة العظيم الذي كيّفت أعمدته الشرقية المراكشية بما يتلاءم هو ومذهب التثليث المسيحي .

أما شيرولي فإنه يبدي حساً تاريخياً أكثر حذراً (ولا ريب أنه لا يضر أي تحيز قومي)؛ وهو لا يرى أن قيام الدليل على معرفة ايطاليا للكتب التي تبحث فلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، واحتمال اطلاع دانتني على هذه الكتب ، يكفيان في حد ذاتهما ليضعنا بين أيدينا الدليل على شاعرية دانتني وروحانيته ومقدار إبداعه . وهو لا يتطرق الى مشكلة « دانتني والاسلام » بالذات الا في نهاية بحث كامل رائئ حول « فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وكتّاب الغرب في القرون الوسطى » ، وهو بحث جمع فيه شيرولي وحل كل أثر من آثار معرفة كتّاب الغرب المسيحيين للفكرة الإسلامية عن العالم الآخر ، حتى ما كان منها مستقلاً عن كتاب المعراج : فمن مؤلفات بولوجيوس والفاروس القرطبيين ، الى بتروالفونسو ،

الى مجموعة طليطلة (Collectio Toletana) ، ومن غوغلميو دالفاريننا الى جان دوثيرتي وغوغلميو الطرابلسي ، ومن رامون مارتى الى لولو (Lullo) ، ومن توماس يورن الى روجر بيكن . وتبرز من هذا البحث صورة كاملة مذهشة تجمع بين ما كتب من طراز الدفاع الركيك الشعبي عن العقيدة المسيحية ، وما في ذلك من مبالغة وتهويل شديدين بالنواحي الدنيوية والحسية للفردوس كما يصوره القرآن (ونلاحظ هنا أنه من وجهة النظر المسيحية فان مهاجمة الفكرة الاسلامية عن جهنم أشق كثيراً من مهاجمة فكرة الفردوس) ، وبين المحاولات الفلسفية ، التي اضطربت بتأثير قوة الفكر الاسلامي ولكنها لم تكن تجهله ، لاضفاء الصبغة الروحانية على عقوبات العالم الآخر ومباهجه وللتوفيق بين استقامة الرأي في العقيدة الدينية وتقرير فكرة سامية عن العالم الآخر . وقد بلغت مدرسة اكسفورد الغاية في مجال التفسير المسيحي للفكر الاسلامي في القرون الوسطى ، فقد درست هذه المدرسة بدقة متناهية نضال ابن سينا وابن رشد لوضع الغبطة الفلسفية المدركة الى جانب النواحي الأخرى من فلسفة الحشر والنشر الاسلامية في القرآن ، كما بلغ هذه الغاية بطبيعة الحال ريموندو لولو ، المفسر الكبير للعالم الاسلامي الذي عاش في القرن الثالث عشر واستقى معرفته من المناهل الأصلية الأساسية ، فاستطاع أن يقدم لمعاصريه أصدق وأكمل صورة للفكر الاسلامي وبصورة خاصة لفلسفة الحشر والنشر العربية الاسلامية .

ولكن دعنا نهبط من هذا البحث العام الواسع الذي يدل على القيمة الفريدة الغذة لدراسة شيرولي لنعود الى دراسة العلاقة المباشرة بين دانتي والاسلام تمهيداً لتقدير أثر كتاب المراج في الكوميديا الالهية تقديراً واقعياً . فنحن اذا درسنا مجمل معرفة دانتي بالديانة والعلوم والحضارة الاسلامية نصل الى نتائج أبسط كثيراً . فمن الوجهة التاريخية ليست هناك أهمية كبرى للآيات المتعلقة بالنبي محمد (ﷺ) في المقطع الثامن والعشرين من قصيدة الجحيم ، اذ لا تتبدل فيها الصورة التقليدية التي كان يعزوها الغرب للنبي العربي في القرون الوسطى ، وقبلما نجد في مؤلفات دانتي العقائدية مقتبسات عن مؤلفين مسلمين أمثال الفلكيين الذين عرفهم الغرب بأسماء : ألبوماسار (Albumasar) والفراغانو (Alfragano) وألبتراغيو (Alpetragio) والفلاسفة ابن سينا وابن رشد ؛ واذا وجدت هذه المقتبسات فانما تكون قد أخذت بطريقة غير مباشرة عن البرتوس مانيوس (Albertus Magnus) وسان توماس : وعلى أي حال فالمؤلفات الاسلامية لم تكن متوفرة لدانتي الا بالنص اللاتيني . وخلاصة القول اننا نجد أنفسنا مضطرين ازاء هذا كله الى انكار وجود ذلك الاطلاع الخاص على العالم العربي الاسلامي والاهتمام الخاص به الذي يلحظه البعض في مؤلفات دانتي . ويبدو لنا أن معرفته بالعالم العربي الاسلامي لا تزيد على معرفة أي رجل واسع الاطلاع في عصره . ومع ذلك وبالنظر الى أن دانتي كان للعالم الكبير (Clerk, Scholar) والمفكر المتسبع الثقافة فان بعض الفكر الاسلامي الفلسفي والأخلاقية - وخاصة المتعلق منها بفلسفة الحشر الاسلامية - قد تسربت الى شاعرنا بمعزل عن كتاب المراج وعن غير طريقه : مثال ذلك نظرية ابن سينا وتعايره عن النور ، المشار اليها اشارة صريحة في كتاب (Convivio) والمقطع الوارد في كتاب مجموعة طليطلة

(Collectio Tolenta) والذي يتحدث عن بقعة فوق حاجب الروح القادمة حديثاً ، تزيلها الملائكة لدى دخولها الفردوس ، مما يعيد الى ذاكرتنا في الحال علامات الخطيئة السبع التي تمحى عن حاجب دانتي تدريجياً في اتناء صعوده شعاب المطهر ، وبهذا نصل أخيراً الى كتاب المعراج ، ومن المرجح أن يكون دانتي قد اطلع عليه ، فالى أي حد كان الكتاب مصدر إلهام عام له ، واي أثر خاص كان له فيه ؟

لقد أجاب شيرولي عن هذا السؤال اجابة تميزت بمنتهى الحكمة وذلك مراعاة منه لا لمؤيدي دانتي بل للحقيقة ذاتها . فهو يظن أن قراءة الرؤيا الاسلامية يمكن أن تكون عند دانتي أحد الحوافز الخارجية التي حفزته الى معارضة ما كان يفترض أنه كتاب مقدس في الاسلام (لان هذا ما كان يعتقد الغرب في كتاب المعراج) ، بقصيدة مسيحية عن « رحلة الى الآخرة تسمو بصدق العقيدة والصدق الفني في معالجة أعظم مواضيع الملاحم الدينية ، على الصور الرائعة التي ربطها الاسلام ، بالفردوس والجحيم » ، بدون أن ننسى لحظة واحدة الدور الاولي الذي تلعبه في اصل القصيدة فكرة الحياة الجديدة (Vita Nuova) او بالاحرى الحياة السعيدة نفسها والحياة المتقصة المنقولة ، والرغبة في أن يقول في ملهمته بياتريس « ما لم ينقل في أحد من قبل » . وفي نطاق هذا التأثير العام نستطيع ان نعزو الى السابقة الاسلامية فكرة الدليل الصابر الكريم ، مفسر جميع الأسئلة والشكوك (ويقوم بهذا الدور فرجيل وبياتريس مع دانتي وجبريل مع محمد) ، كذلك المسائل الدقيقة الكثيرة المتصلة بعلم الكون ، واللون المحلي الخاص لأقوال إله الجحيم بلوتو ونمرود أو نمبروتي تلك الأقوال المغربية التي تعيد الى الذاكرة بعض العبارات العربية الواردة في النصوص اللاتينية لكتاب المعراج . ولكن دعنا الآن نواجه السيل الدافق من التشابهات بين دانتي وكتاب المعراج . ان شيرولي عندما يستعرض أكثر هذه التشابهات اتصالاً بموضوع البحث لا يغيب عنه أن يؤكد أهمية كل منها ، ليس على حدة وانفصال ، بل كجزء متحد بالمصادر الأخرى العديدة للإلهام التي كانت قريبة المنال لدانتي ومألوفة بالنسبة الى ثقافته وخياله : ومنها المصادر الكلاسيكية الاغريقية اللاتينية ، والتوراة والانجيل والمصادر المسيحية ، وهي مصادر ساهمت في تكوينه الروحي (ذلك لأن أي اطلاع خاص من قبله على أمور العالم العربي الاسلامي هو ، كما رأينا ، مجرد افتراض ووهم) ، تلك المصادر التي كان بالامكان في كثير من الأحيان أن توفر لدانتي الإلهام نفسه الذي يوفره له كتاب المعراج لتزويده بتفاصيل رؤياه . وهذه هي الحال مع سر جوبتر الذي صورّه دانتي ، حيث يمكن توحيد المصادر الكلاسيكية ومصادر التوراة المعروفة ودمجها بالصورة الاسلامية للملك الذي يتخذ شكل ديك كبير ويقف على الأرض السابعة ، ولكنه يرفع رأسه عالياً حتى يداني عرش الاله وينشد مسبحاً بحمده ومجده (٤) . وكذلك فمن الواضح أن السلم الالهي الذي يستخدمه الاله (Saturn) ، ذلك المرتقى الذهبي اللون ، فقد استوحى في المقام الأول من سلم يعقوب الوارد ذكره في التوراة ، ولكن هذا لا يستبعد الإلهام الجزئي من معراج محمد الممتد من القدس الى الفردوس الذي أعطى كتاب المعراج اسمه . وهكذا فيما يتعلق بالمحاكمة على الجسر الدقيق المسمى بالسراط ، القائم أمام الفردوس ومن تحته الجحيم تفغر فاهها ، فهي تبدو في نظر شيرولي

مماثلة للمحاكمة بالنار التي يتعرض لها دانتى لبلوغ الفردوس الارضي، هذا الفردوس الذي تبدو الدوافع الاسلامية لوصفه وصفاً أقرب الى الحس وأكثر ايعاء، رغم أنه ينبغي أن لا ننسى الدور الذي تلعبه في هذا الايعاء أساطير التوراة عن جنة عدن، والأسطورة الكلاسيكية عن حالة البشرية البدائية البريئة المباركة التي يشير اليها دانتى بقوله :

**لعل الذين أعلنوا في غابر الأزمنة في أناشيدهم
قيام العصر الذهبي والرغد الذي يسوده
انما حلموا بذلك المكان على جبل «بارناسوس»**

ان دانتى نفسه ليلفت انتباهنا في هذه الأبيات من الشعر الى الصور السامية التي كانت تسبح امام خياله السامي عندما أبدع بمقاطعته الشعرية الثلاثية الخالدة الغاية الالهية كتيمة ونابضة بالحياة : ومع ذلك فالمرء لا يستطيع أن ينكر انكاراً تاماً ما حصل عليه شاعرنا من الهام في عمله الابداعي من ذكريات (فردوس المباح) ، في كتاب المعراج وما فيه من ملذات هادئة ، لكنها صيبانية ، وينبوع مزدوج يتحول في قصيدة دانتى الى نهري « ليث » و « يونوي » ، وحادث وصول زمرة جديدة من أرواح البشر والعرائس اللاتي كنَّ في انتظار هذه الأرواح بحب وشغف . ولكن حتى في هذه الحالة فان امكانية وجود العنصر الاسلامي متحدا بعناصر أخرى كثيرة ، أعظم منه حيوية ورضوخاً في ذهن الشاعر ، أمر يجب أن لا يبالغ فيه الى حد يتعارض مع ما يمليه العقل أو يتعدى حد الاحتمال ، ويجب تبعاً لذلك أن لا يطلب اليها اعتباراً مصدراً رئيسياً وموجهاً للإلهام . واننا لنتساءل : ترى هل كان على دانتى أن يقرأ في كتاب المعراج عن حور محمد ليحلم أنه رأى من جديد في مجد الفردوس الأرضي بياتريس ، تلك التي كانت أسمى تجربة روحية في شبابه والنجم القطبي لحياته ؟ وهكذا يمر شيرولي مرآة سريعاً خفيفاً بهذا الخضم الواسع من المتشابهات ، (لا بسبب السطحية ، بل لدقة وروعة المعالجة) مختبراً كلاً منها ازاء مبدئه الاساسي ، وهو ما نردده هنا مرة أخرى ، الاعتراف باحتمال امتزاج الدوافع الاسلامية مع عدد كبير من المصادر الأخرى التي كان لها دوماً المكان الأول في ذهن دانتى وروحه ، حتى ولو أنه من الثابت تقريباً أن دانتى اطلع على كتاب المعراج ، ذلك النص الوحيد الذي فتح أمامه الباب المؤدي الى عالم آخر ، لولا ذلك لبقي غريباً عن روحه ، وغريباً عن القيم الاساسية لنفسه اللاتينية المسيحية ومناقضاً لها .

وهكذا فاننا عندما نحكم ، في تحليلنا النهائي ، على الصلة القائمة بين دانتى وكتاب المعراج أو أي عنصر آخر من عناصر فلسفة الحشر والنشر الاسلامية يمكن أن يكون قد اتصل بالشاعر بوسيلة من الوسائل [وهنا أفكر بصورة خاصة بالمواضيع الجدلية لمجموعة طليطلة (Collectio Toletana)] يجب أن لا ننسى ما يجزم به شيرولي في صفحاته الأخيرة التي تمتاز بروعة خاصة ، ألا وهو أن دوافع الإلهام والتفاصيل الروائية التي يمكن ارجاعها الى مصادر عربية قد دخلت الكوميديا كجزء من بناء أوحى به كله مصدر آخر ، مختلف عنه ، ولكنه مثالي وفريد في نوعه ، ألا وهو المصدر المسيحي . ويوضح لنا شيرولي

من هذا الاختلاف الأساسي في الروح ، هذا الاختلاف الذي يتميز تقريره والاعتراف به بما كان لبيعة كولينس من طبيعة الموضوع الكامل والفعالية في حل المشاكل ، ناحية واحدة فقط نجملها في الأمور التالية : الأهمية المطلقة للإيمان في عقيدة الخلاص الإسلامية والأعمال كوسيلة للخلاص عند دانتى وفي المسيحية ، وتقرير أهمية البر والمحبة في العقيدة المسيحية كنقيض لمشئته الله التفسفية (٥) التي لا تقبل الجدل أو الاعتراض في الإسلام ، واختلاف قيمة الصلاة بين الطقوس الإسلامية الإلزامية المضنية (٦) من جهة وقوة المحبة الحية التي تفعل فعلها مع العدالة الإلهية في الصلاة المسيحية . فليس باستطاعتنا إذن أن نتحدث عن انموذج وتقليد، حتى ولو سلمنا باحتمال الانتقال المادي لصور وفكر معينة ، ولا عن مجرد اضماء الصبغة الروحية في حين يختلف الإلهام الأساسي والموقف الأساسي اختلافًا جذرياً . ولذلك فإن المحرر الإيطالي لكتاب المعراج يستنتج أن القصيدة المقدسة لا يمكن مقارنتها بجامع قرطبة ، المكرّس الآن للمذهب يختلف عن المذهب الذي أنشئ هذا البناء الرائع في سبيله ، ولكن لكي نقدم مثالا هندسياً أكثر ملاءمة لعلاقة دانتى بالعالم العربي ، يجدر بنا أن نلجأ إلى ذلك العمود العربي الأسباني ، المنقوش عليه اسم صانعه المسلم والقائم في بناء مسيحي خالص ، من الوجهتين التاريخية والفنية وفي مجموعته وجميع تفاصيله ، ونعني به كاتدرائية بيزا ، حيث ما زال العمود المذكور يشهد بفن مجيد آخر بعد أن أخذ عرضاً ونتيجة لحادث معين خاص واستخدم في إعطاء شكل رسمي ظاهري لمثل أعلى يختلف عنه في الناحية الدينية ، والشكل الظاهري .

إن أحدث دراسة شاملة للمشكلة القديمة التي أثارها آسين لأول مرة وأعيدت دراستها الآن على ضوء أحدث اكتشاف في الموضوع يؤدي بنا إلى النقطة التالية : وهي كما أسلفنا أن العالمين اللذين ترجمنا كتاب المعراج هما أبعد ما يكونان عن الاتفاق في النتائج التي توصلوا إليها وفي أسلوب استخدامهما لترجمتهما . أما تقرير أي الاثنين يجب أن نتبع في موقفه واتجاهه (ويبدو من نافلة القول أن أذكر هنا أيًا من المترجمين الاثنين يعتبره كاتب هذه الأسطر مصيباً) فهذا يتوقف على إدراك الناقد الفرد وحاسة الحكم الصحيح على الأمور عنده ، معززين ، كما يجوز لنا أن نضيف ، بالاطلاع المباشر على إنتاج دانتى تفكيره وفنه ، وهو اطلاع كان آسين العظيم يتمتع به ولا ريب ، بخلاف بعض الذين رجعوا إلى كتابه . ولكننا نرى أنه ، حتى في نتائجهما المتعارضة سار محررا المعراج الذي نقل إلى الغرب بفضل الملك الفونسو شوطاً كبيراً من الطريق مترافقين ، والحقيقة هي أن هذا الجزء المشترك من الطريق الذي تكتنفه حقائق إيجابية لا يشوبها أي خلاف في التفسير ، هو الذي يدلنا على مدى النصر الذي أحرزه آسين بعد وفاته .

إن أستاذ مدريد الذي وقف وحده في وجه عدم مبالاة الذين يابون التصديق وعدائهم ، أكد أن المعتقدات الإسلامية المتعلقة بفلسفة الحشر والنشر والتي جمعها وحلّها وانتقاها من أكثر مجالات الأدب العربي تباعداً - التقليدي منها واللاهوتي ، والصوفي والتهذيبي ، والعلمي والشعبي - لم تكن تلك المعتقدات تختفي وراء ستار حديدي قوامه اللغة والحضارة عن عالم الغرب اللاتيني وحبه للفضول والاستطلاع . وقد تتبع آسين إلى

أبعد الحدود المعروفة آنذاك وأقصاها تسرب هذا التراث الشرقي الى العالم اللاتيني ، وبعد أن سدّ بدافع من الايمان الحدسي جميع الفجوات التي واجهته رأى هذا التراث يزدهر في كثير من الأحيان بمماثلات ومشابهات مذهشة في (ملحمة دانتي الملهمة) ، وهي أعظم ما وصل اليه الانتاج الفني للعصور الوسطى المسيحية . وبدا هذا التسرب الذي تتبعه آسين ممثلاً لمجرى الفيوس الأسطوري ، اذ اختفى في أعماق أرض اسبانيا ليظهر مجدداً في ايطاليا بعد انقضاء فترة من الزمن وقد اكتسب شكلاً خالداً في شعر دانتي . وكان يكتنف مجرى هذا الجدول في باطنه غموض شديد زاد فيه أن المرء لم يكن ليعرف أي المصادر المتعددة التي استقصاها آسين هو الذي وصل بالطريق المجهولة الى الهدف غير المرتقب . أما الآن فقد اتضحت المشكلة وتبسطت في آن واحد . فتلك النصوص العميقة الغور وغير المترجمة من الأدب العربي العالمي ، كمؤلفات أبي العلاء المعري وابن عربي وما مثلها لم تسترع انتباه دانتي بطريق مباشرة ؛ ولكنه من المحتمل أن يكون انتاج من الأدب العربي الشعبي ، تلذ مطالعته وله طابع تهذيبي ، قد وصل الى دانتي ووقع تحت بصره وعينه ؛ ذلك لأنه من المؤكد أن ذلك الانتاج (وهو كتاب المراج) قد وصل الى البيئة التي كان يعيش فيها دانتي وانتشر في الجو الثقافي الذي كان يستنشق هواه ، وهو أمر ثبت لدينا بعد نشر ترجمات الكتاب اللاتينية التي سبق لنا ذكرها ، والتي يرجع الفضل في وجودها الأول الى ما تحلى به ملك اسبانيا الفونسو من حب استطلاع مبدع خلاق . وبهذه الوسائل ، وربما بها وحدها ، نستطيع أن نتحدث عن اتصال مباشر ، لولا ذلك ما كان ليخطر ببال ، بين ثقافة دانتي (وأعني بها ثقافة الشاعر وثقافة مجتمعه) وبين المجموعة العظيمة من المواد العربية التي جمعها آسين ، تلك المجموعة التي كان اتساعها وتنوعها عائقاً في طريق قبول نظريته . وخلاصة القول فقد ثبت الآن وجود هذا الاتصال غير المباشر بصورة واضحة المعالم . وإلى هذا الحد وبموجب هذه الشروط ، يبدو حدس آسين لنا جميعاً في الوقت الحاضر ثابتاً ساطع النور . أما اذا تعدينا هذا الحد فنسجد آراء متعددة مختلفة فيما يتعلق بكيفية تفسير المختصين بدراسة دانتي للحقائق التي تم اثباتها ؛ وكما رأينا ، فهناك من يرى أن الاتصال الذي تم ايضاح طريقه ، يثبت الدور الرئيسي الحاسم الذي يقول آسين ان فلسفة الحشر والنشر الاسلامية قد لعبته في خلق أعظم قصيدة مسيحية . ولكن هنالك من جهة أخرى أولئك الذين ، بنتيجة التمهيد والتدقيق والمقارنة الماهرة ، يعترفون بوجود اقتراحات وايحاءات ، طابعها التعميم ، وصور ودوافع رافدة ، طابعها التخصيص ، دخلت جميعاً في روحانية وثقافة وخيال ، ليست سامية ومتفوقة فحسب ، بل ومختلفة عن تلك الاقتراحات والدوافع والصور اختلافاً تاماً جذرياً .

ومهما يكن من شيء فلنقبل الأمور التي نتفق حولها بدلاً من التشبث بالأمور التي تختلف عليها . ولنرحب باكتشاف هذه القطعة الجديدة من شبكة الثقافة الدولية للقرون الوسطى ، تلك الشبكة التي تميزت بالمتانة والصلابة والمرونة ولم تعرف الاستار الحديدية (وهذا القول يخجلنا ويبعث على الاضطراب عندنا نحن أبناء هذا العصر) ، بل اجتازت أبعد المسافات وأعظم الحواجز المادية والروحية (بفضل التعاون بين القوى الفكرية) مما تحسدها عليه منظمة اليونسكو في يومنا هذا ، وذلك بعد أن سلطت على القطعة المذكورة

أنوار انبعثت عن مجهود قام به في آن واحد عالمان أحدهما اسباني والثاني ايطالي .
 والتفكر مرة أخرى هنيهة من الزمن في هذه السلسلة السحرية : كتاب المعراج العربي ،
 ملك اسبانيا ، طبيب يهودي ، ومسجل عقود ايطالي ٠٠٠ ، وفي الصور الخيالية للأخرة التي
 ازدهرت بصورة غامضة في قلب شبه جزيرة العرب ، وقد أحاطت بالبحر الأبيض المتوسط
 ونفذت الى لغة تسكانية العذبة ووصلت أرض فلورنسة فأسهمت في اخصاب التربة التي
 أنتجت زهرة الكوميديا الالهية السامية ، هذه القصيدة المقدسة التي أحاطتها يد الأرض
 والسماء ، ونكرر القول هنا أننا نقصد أرض الحضارة المسيحية وسماءها ، ولكنها سماء
 لا تخلو من انعكاسات من السماء المرصعة بالنجوم ، التي حلق فيها البراق المجهول
 القامض في ليلة الاسراء المقدسة عند المسلمين ، ومن أرض الاسلام وخاصة أرض اسبانيا حيث
 التقت حضارتان وتمازجتا في اتحاد عجيب ، وحيث أدرك بالحدس القوي النفاذ ، عالم
 محب للعزلة ، قبل خمس وثلاثين سنة ، انتقالاً أدبياً رائعاً ، ثبت وجوده الآن بالوثائق
 المحسوسة القاطعة .

★ ★ ★

□ الخواشي :

(*) بحث للمستشرق الايطالي « فرانسكو غابريلي » القاه في مدرج جامعة دمشق وترجمه الاستاذ الدكتور
 موسى الغوري ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق . ونحن نعيد نشره لأهميته ولجلاء هذا الجانب القامض .

- ١ - هذا لم يصح رواية ولا دراية . (لجنة المجلة)
- ٢ - انما فرض الصوم في السنة الثانية من الهجرة ، فينبه وبين فريضة الصلاة خمس سنوات . (لجنة المجلة)
- ٣ - ولد عبد الله بن عباس في السنة الثالثة قبل الهجرة (أي عام الاسراء والمعراج) كما في « الإصابة » وغيرها .
 (لجنة المجلة)
- ٤ - ليس في الاسلام نص في هذا . (لجنة المجلة)
- ٥ - ليس في الاسلام مشيئة تعسفية ، ولا اكراه ولا الزام ، بل في القرآن الكريم « لا اكراه في الدين » وفيه « لكم
 دينكم ولي دين » . (لجنة المجلة)
- ٦ - ليس في العبادة الاسلامية طقوس . والصلاة المفروضة لا تحتل أكثر من خمس دقائق ، وأما القداس الكنسي ففيه
 طقوس وأزياء مختلفة معروفة . (لجنة المجلة)

★ ★ ★

ملف اللاذقية والتراس

- ⊙ اللاذقية من خلال صحافتها القديمة
خالد الشريقي
- ⊙ الصحافة الأدبية في الساحل
هاشم عثمان
- ⊙ الياس صالح اللاذقي
جيراثيل سعادة
- ⊙ بدايات المسرح في اللاذقية
عدنان مصطفى السيد
- ⊙ من المظاهر العمرانية في اللاذقية في العصر العثماني
ياسر صاري